

LES CAHIERS
PHILOSOPHIQUES
DE STRASBOURG

Les Cahiers philosophiques de Strasbourg

43 | 2018

Proust-Schelling : Une affinité élective ?

Du « souvenir dormant de toutes choses » à la « mémoire involontaire » : remarques sur Schelling et Proust

Philipp Höfele



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cps/427>

DOI : 10.4000/cps.427

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 mai 2018

Pagination : 167-186

ISBN : 979-1-03440-015-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Philipp Höfele, « Du « souvenir dormant de toutes choses » à la « mémoire involontaire » : remarques sur Schelling et Proust », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 43 | 2018, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cps/427> ; DOI : 10.4000/cps.427

Cahiers philosophiques de Strasbourg

Du « souvenir dormant de toutes choses » à la « mémoire involontaire » : remarques sur Schelling et Proust

Philipp Höfele*

De Schelling à Proust. Préliminaires

« Alors, moins éclatante sans doute que celle qui m'avait fait apercevoir que l'œuvre d'art était le seul moyen de retrouver le Temps perdu, une nouvelle lumière se fit en moi. Et je compris que tous ces matériaux de l'œuvre littéraire, c'était ma vie passée »¹.

Ainsi s'exprime le narrateur tout à la fin de la *Recherche du temps perdu* de Marcel Proust qui elle-même représente d'une certaine manière cette œuvre d'art dont le narrateur parle ici. En considérant l'œuvre d'art comme le moyen de retrouver le « Temps perdu » ou, plus précisément, sa propre vie passée, le narrateur se rapproche de l'auteur des *Âges du monde*, car celui-ci se qualifie également de « narrateur » ou encore de « chercheur » du passé ainsi que du « tout début des choses » et s'imagine, à cette fin, la « transformation » de l'« insipide caquetage (*Geklapper*) » de la dialectique philosophique en un « grandiose poème héroïque » :

« Mais s'il était possible que le souvenir du tout début des choses devînt en l'homme si vivant qu'il soit permis de songer à une transmutation de la philosophie en science, l'insipide caquetage (*Geklapper*) d'une dialectique vide de tout contenu et purement formelle serait bien le dernier endroit où il conviendrait de la

* Je remercie sincèrement Pascale Roure pour sa relecture de cette contribution.
1 Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, 4 vol., édition publiée sous la direction de Jean-Yves Tadié, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1987-1989, vol. IV, p. 478.

chercher : il conviendrait bien plutôt de se tourner vers le grandiose poème héroïque que dicte le temps lui-même, embrassant, comme les voyants du temps primitif en eurent la renommée, ce qui est, ce qui fut et ce qui sera»².

Peut-être peut-on dire sans exagération que les «*Âges du monde*» sont aussi un Livre comparable à celui qui s'impose au Narrateur de Proust³, comme l'a remarqué Gérard Bensussan. Pendant que les *Âges du monde* de F.W.J. Schelling entreprennent une interprétation très largement poétique de la philosophie afin de retrouver le «tout début des choses», le roman de Proust peut sans problème être soumis à une «lecture philosophique»⁴, qui cherche à rétablir une phénoménologie de la mémoire à partir de ce roman⁵. Cette attention presque phénoménologique à la mémoire et aux moyens de retrouver le temps passé rend possible un rapprochement des œuvres de Schelling et de Proust.

En se rapportant aux conceptions de la mémoire chez les deux auteurs, la contribution poursuit donc un double intérêt systématique : d'une part, il convient de mettre en évidence un lien entre les concepts de mémoire qui se trouvent respectivement dans *Les Âges du monde* de Schelling et dans la *Recherche du temps perdu* de Proust⁶. D'autre part, il s'agit de faire apparaître, à l'aide de cette confrontation des deux concepts de mémoire, des caractéristiques essentielles de la mémoire humaine en tant que point de départ d'une phénoménologie de la mémoire. Notre exposé n'abordera que partiellement la question historique de l'origine de cette proximité entre les idées schellingiennes et celles de Proust, proximité qui pourrait s'expliquer, par exemple, par l'enseignement de Paul Janet et Gabriel Séailles, qui était l'élève du «schellingien» Ravaisson⁷,

2 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter. Fragmente. In den Urfassungen von 1811 und 1813*, p. 208 ; traduit en français par P. David, p. 243.

3 G. BENSUSSAN, *Les Âges du monde de Schelling. Une traduction de l'absolu*, p. 145.

4 V. DESCOMBES, *Proust. Philosophie du roman*, en particulier p. 9.

5 Voir L. FRAISSE, *L'Électisme philosophique de Marcel Proust*, p. 561-603.

6 Voir à ce sujet aussi les remarques très instructives dans G. BENSUSSAN, *Les Âges du monde de Schelling. Une traduction de l'absolu*, p. 49, 53, 56, 86, 97, 119, 152 et 155.

7 Voir J.-F. COURTINE, *Schelling entre temps et éternité. Histoire et préhistoire de la conscience*, p. 191-219.

mais aussi par la lecture proustienne de Schopenhauer⁸. Une connaissance directe des fragments des *Âges du monde*⁹ par Proust est néanmoins fort peu probable, en dépit de l'existence d'un ouvrage de présentation en français consacré en partie aux *Âges du monde*¹⁰, ainsi que, dès 1822, d'une traduction française¹¹ des *Divinités de la Samothrace* de 1815, que Schelling lui-même considérait comme un « appendice aux *Âges du monde* (*Beilage zu den Weltaltern*) »¹², dans lequel les concepts fondamentaux de cette œuvre étaient déjà exposés.

Dans ce qui suit, nous envisageons d'aborder cinq aspects de la mémoire chez Schelling et Proust, en soulignant les parallèles ainsi que les différences décisives entre les deux approches. Il sera question premièrement de l'apparition du souvenir chez les deux auteurs, deuxièmement du processus du souvenir et de son contexte, troisièmement du contenu de la mémoire comme une sorte de vision d'idées ou d'essences, quatrièmement de la condition de cette mémoire, à savoir l'idée d'une profondeur du temps, et enfin cinquièmement, des

- 8 Voir les articles récapitulatifs de F. LERICHE, « Philosophie », in: *Dictionnaire Marcel Proust*, p. 764-766, ainsi que d'A. HENRY, « Schelling (Friedrich Wilhelm Joseph von) [1775-1854] », in: *ibid.*, p. 914-916. Voir aussi *id.*, « Philosophie II: Philosophiestudium », in: *Marcel Proust Enzyklopädie. Handbuch zu Leben, Werk Wirkung und Deutung*, p. 661 sq.; *id.*, *Marcel Proust. Théories pour une esthétique*, p. 76-97; L. FRAISSE, *L'Éclectisme philosophique de Marcel Proust*, surtout p. 321 sq. et 735-957. Au sujet de Proust et Schopenhauer, voir également A. HENRY, « Proust du côté de Schopenhauer », in: *Schopenhauer et la création littéraire en Europe*, p. 149-164.
- 9 Le fragment de 1814-1815 n'a été édité, par le fils de Schelling, qu'en 1861 (cf. F.W.J. SCHELLING, *Sämmtliche Werke* (désormais : SW), section I: 10 vol. (= I-X); section II: 4 vol. (= XI-XIV), vol. VIII, p. 195-344). En outre, les fragments de 1811 et 1813, de même que d'autres fragments des *Âges du monde*, n'ont été publiés qu'au XX^e siècle (notamment F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*).
- 10 Voir le chapitre III de l'ouvrage d'É. BRÉHIER, *Schelling*, p. 222-243. Voir aussi L. FRAISSE, « Si d'aventure Proust avait lu Schelling... », reproduit ci-après.
- 11 Voir F.W.J. SCHELLING, « Mythologie. Ueber die Gottheiten, etc. Des Divinités de la Samothrace. Discours académique par F.W.J. Schelling », in: *Bibliothèque universelle des sciences, belles-lettres, et arts* 20 (1822), p. 319-338 et 21 (1822), p. 3-21.
- 12 F.W.J. SCHELLING, SW VIII, p. 345; traduction de l'auteur.

sujets même, dans leur différence, de ce processus de souvenir chez les deux auteurs.

L'apparition du souvenir chez Schelling et Proust

Tout au début du fragment des *Âges du monde* de 1811, Schelling proclame : « Combien peu connaissent un véritable passé ! Sans un présent vigoureux, résultant d'une scission (*Scheidung*) de soi-même, il n'y a nul passé ! »¹³ D'après Schelling, « ceux qui regrettent le passé, qui ne veulent pas suivre le mouvement, quand tout va de l'avant », ne disposent pas d'un véritable passé qui soit vraiment « séparé du présent »¹⁴ ; ils ne sont pas capables de se souvenir du passé d'une manière adéquate. Personne n'a peut-être mieux compris le sens de cette proclamation schellingienne que le narrateur proustien quand il fait le commentaire suivant sur le passé : « C'est peine perdue que nous cherchions à l'évoquer, tous les efforts de notre intelligence sont inutiles »¹⁵.

En effet, Schelling et Proust refusent, de façon comparable, une « mémoire volontaire » au profit d'une « mémoire involontaire », c'est-à-dire d'une mémoire qui n'apparaît qu'à la condition d'un « laisser (*Lassen*) » ou bien d'un abandon du passé, une distance conduisant à ceci qu'on ne vive plus dans le passé, mais bien plutôt qu'on dispose librement de ce passé vécu, en le libérant lui-même. Chez les deux auteurs, on trouve alors, d'une manière plus ou moins explicite, une critique, presque même un certain refus de la volonté et de l'agir de façon volontaire ou délibérée pour rendre compte de l'apparition du souvenir.

Dans les *Âges du monde*, Schelling lie à l'homme un principe qui « garde le souvenir de toutes choses, de leurs rapports originels, de leur devenir, de leur signification »¹⁶. Cependant, d'une manière comparable au souvenir d'enfance du narrateur décrit au tout début du roman proustien, ce « souvenir de toutes choses », « cette image originelle, ce proto-type (*Ur-bild*) des choses, sommeille dans l'âme comme une image

13 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 11 ; traduction française, p. 22.

14 *Ibid.* Voir P. HÖFELE, « „Scheidung von sich selbst“ und „Ekstase“. Zur Rezeption von Schellings *Weltaltern* bei Rosenzweig und Heidegger », in : *Schelling-Studien. Internationale Zeitschrift zur klassischen deutschen Philosophie*, p. 51-77, en particulier p. 56-58.

15 *Recherche*, t. I, p. 44.

16 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 4 ; trad. p. 13.

obscurcie et oubliée, sinon tout à fait éteinte»¹⁷. Ce souvenir est entravé par « un autre principe », principe « moindre » et « inférieur », qui est « lui-même un produit du devenir » et qui « est donc, par nature, non sachant et obscur »¹⁸. En voulant savoir, par sa volonté de connaître, ce principe non sachant atteint en fait le contraire de ce qu'il vise : « il obscurcit nécessairement le principe supérieur », qui est celui « qui sait ou, bien plutôt, qui est la science même »¹⁹.

Pour que ce principe devienne sachant, il faut plutôt renvoyer à une mémoire qui n'apparaît qu'à la condition d'un laisser ou d'un « se séparer » de l'autre principe, qui garde le « souvenir de toutes choses ». C'est seulement cette « séparation » qui mène à un « secret commerce entre deux êtres dont l'un pose les questions auxquelles l'autre répond, l'un qui sait ou, bien plutôt, qui est la science même, et l'autre qui ne sait pas et lutte pour la clarté »²⁰. Ce « dialogue intime » avec l'« image obscurcie et oubliée » dans l'âme – ou bien, selon le terme de Freud, avec l'inconscient –, Schelling l'oppose explicitement à la dialectique de Hegel, en insistant sur le fait que ce dialogue est « le véritable secret du philosophe dont le dialogue extérieur, qui pour cette raison s'appelle dialectique, n'est que la réplique »²¹.

Tout comme dans les fragments des *Âges du monde* de 1811–1815, Schelling décrit également dans les conférences d'Erlangen de 1821 ce processus d'une « remémoration de la liberté éternelle (*Wiedererinnerung der ewigen Freiheit*) »²². Dans ces conférences qui reprennent, à bien des points de vue, la philosophie des *Âges du monde*, Schelling opère une distinction plus explicite encore entre un vouloir caractérisé d'une manière négative et un laisser en tant que refoulement de tout vouloir. De même que Schelling a mis en relation, dans les *Âges du monde*, un « principe qui est la science même » ou bien « une conscience (*Mitwissenschaft*) de la création »²³ et l'âme humaine, de même

17 *Ibid.*

18 *Idem*, p. 4 ; trad. p. 12 sq.

19 *Idem*, p. 4 sq. ; trad. p. 13.

20 *Idem*, p. 5 ; trad. p. 13.

21 *Idem*, p. 5 ; trad. p. 13.

22 F.W.J. SCHELLING, *Initia philosophiae universae. Erlanger Vorlesung WS 1820/21*, p. 45 ; trad. de l'auteur. Voir aussi *id.*, *SW IX*, p. 232 ; trad. fr. par J.-F. Courtine et E. Martineau, p. 292.

23 F.W.J. SCHELLING, *Die Welhalter*, p. 4 ; trad. p. 12.

il attribue en 1821 à l'homme « un obscur souvenir d'avoir été jadis le commencement, la puissance, le centre absolu de tout »²⁴, ou encore « le tranquille fond-intime de l'éternelle liberté »²⁵, qui « fait manifestement son remuement en l'homme »²⁶. Cependant, l'homme rabaisse cette liberté, qui représente le sujet et le « centre absolu de tout », au rang d'objet : « Il veut devenir conscient d'elle comme liberté, et cependant il l'anéantit précisément en la tirant à lui »²⁷. D'après Schelling, l'homme doit donc renoncer à tout vouloir, afin d'être capable de se souvenir de ce « centre absolu de tout » : « l'erreur résulte uniquement de la *volonté* de savoir (*durch das bloße wissen* Wollen). Il suffit donc de ne point *vouloir* savoir pour se préserver de toute erreur »²⁸.

En dépit de ce cadre métaphysique, il y a une ressemblance frappante entre la conception de la mémoire schellingienne et celle de Proust quant au refus de tout vouloir, ressemblance pour laquelle Schopenhauer a peut-être servi d'intermédiaire. C'est que Proust différencie aussi entre deux types de mémoire. Tout au début de la *Recherche*, le narrateur se lamente :

« pendant longtemps, quand, réveillé la nuit, je me ressouvenais de Combray, je n'en revis jamais que cette sorte de pan lumineux, découpé au milieu d'indistinctes ténèbres, pareil à ceux que l'embrasement d'un feu de Bengale ou quelque projection électrique éclairent et sectionnent dans un édifice dont les autres parties restent plongées dans la nuit »²⁹.

En voulant se ressouvenir de Combray, le village de son enfance, le narrateur de *La Recherche* n'arrive à revoir que « le théâtre et le drame de [s]on coucher »³⁰. Dans une étonnante concordance avec la pensée de Schelling, selon laquelle la mémoire est obscurcie par le savoir-vouloir, le narrateur allègue ici une « mémoire volontaire » comme motif de l'obscurcissement des autres « parties » ou bien plutôt des autres souvenirs de Combray :

24 *Idem*, p. 227 ; trad. par J.-F. Courtine et E. Martineau, p. 288.

25 *Idem*, p. 235 ; trad. p. 294.

26 *Idem*, p. 227 ; trad. p. 288.

27 *Idem*, p. 231 ; trad. p. 291.

28 *Idem*, p. 241 ; trad. p. 300.

29 *Recherche*, t. I, p. 43.

30 *Idem*, p. 44.

« comme ce que je m'en serais rappelé m'eût été fourni seulement par la mémoire volontaire, la mémoire de l'intelligence, et comme les renseignements qu'elle donne sur le passé ne conservent rien de lui, je n'aurais jamais eu envie de songer à ce reste de Combray. Tout cela était en réalité mort pour moi »³¹.

Ce qui s'est passé à Combray est « mort » pour le narrateur, puisque ce passé est précisément entravé par le savoir-vouloir de la « mémoire volontaire » ou la « mémoire de l'intelligence ». Le narrateur proustien va jusqu'à établir un parallèle entre cet être-entravé et un motif de la « croyance celtique », selon lequel « les âmes de ceux que nous avons perdus sont captives dans quelque être inférieur, dans une bête, un végétal, une chose inanimée »³². Et le narrateur de continuer en accord avec les *Âges du monde* schellingiennes :

« Il en est ainsi de notre passé. C'est peine perdue que nous cherchions à l'évoquer, tous les efforts de notre intelligence sont inutiles. Il est caché hors de son domaine et de sa portée, en quelque objet matériel (en la sensation que nous donnerait cet objet matériel) que nous ne soupçonnons pas »³³.

Seule une « mémoire involontaire », déclenchée par la sensation d'un objet matériel et non par « les efforts de notre intelligence », est capable d'évoquer de nouveau le passé. C'est le célèbre épisode de la madeleine qui illustre cela, suivant immédiatement cette citation :

« ce qui palpite ainsi au fond de moi, ce doit être l'image, le souvenir visuel, qui, lié à cette saveur [du thé et du gâteau], tente de la suivre jusqu'à moi. [...] »

Arrivera-t-il jusqu'à la surface de ma claire conscience, ce souvenir, l'instant ancien que l'attraction d'un instant identique est venue de si loin solliciter, émouvoir, soulever tout au fond de moi ? Je ne sais. Maintenant je ne sens plus rien, il est arrêté, redescendu peut-être ; qui sait s'il remontera jamais de sa nuit ? Dix fois il me faut recommencer, me pencher vers lui. Et chaque fois la lâcheté qui nous détourne de toute tâche difficile, de toute œuvre importante, m'a conseillé de laisser cela, de boire mon thé en pensant simplement à mes ennuis d'aujourd'hui, à mes désirs de demain qui se laissent remâcher sans peine.

31 *Ibid.*

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*

Et tout d'un coup le souvenir m'est apparu³⁴. Puisque la saveur du thé et du gâteau est liée au souvenir du même «goût du morceau de madeleine trempé dans le tilleul»³⁵ que la tante du narrateur lui donnait autrefois, quelque chose «palpite» au fond du «moi» du narrateur aussitôt qu'il goûte le thé mêlé au gâteau. Cependant, toute la mémoire n'apparaît que «tout d'un coup» dès lors que la «lâcheté» du narrateur lui conseille de ne plus se pencher vers ce souvenir, «de laisser cela». Comme le fait aussi remarquer Schelling dans les *Âges du monde*, il faut ne plus vouloir son propre passé, ou plutôt il faut s'en séparer, pour qu'il apparaisse.

Le contexte du processus de souvenir : les déclencheurs de la mémoire

Selon Schelling mais aussi selon Proust, le passé est entravé par le savoir-vouloir d'une «mémoire volontaire», tandis que seule une «mémoire involontaire», déclenchée par un hasard extérieur, est capable d'évoquer de nouveau le passé. Le contexte de ce processus de souvenir, ou pour être plus précis, le déclenchement de la mémoire, est pourtant, à première vue, bien différent chez l'un et l'autre de nos auteurs.

Proust situe à la base de la «mémoire involontaire» des déclencheurs sensuels, comme la célèbre madeleine, les dalles inégales et le bruit de la fourchette. C'est que, comme l'explique le narrateur de *La Recherche*, le passé est «caché hors de son domaine et de sa portée, en quelque objet matériel (en la sensation que nous donnerait cet objet matériel)»³⁶. Que nous nous souvenions de notre passé, cela dépend du hasard, de notre rencontre avec le déclencheur sensuel qui nous restitue notre passé : «Cet objet, il dépend du hasard que nous le rencontrions avant de mourir, ou que nous ne le rencontrions pas»³⁷.

À la différence du narrateur proustien, Schelling ramène ce processus de souvenir à une «crise (*Krisis*)», déclenchée «sans le vouloir ou l'agir» du sujet³⁸ au sein de la négativité d'un présent sans avenir – diagnostic

34 *Idem*, p. 46.

35 *Idem*, p. 47.

36 *Idem*, p. 44.

37 *Ibid.*

38 F. W. J. SCHELLING, *SW VIII*, p. 241 ; trad. p. 83 ; traduction modifiée. Voir aussi *id.*, *Die Weltalter*, p. 40-43 ; trad. p. 55-59.

auquel s'est notamment joint Schopenhauer³⁹. Cette « crise », Schelling l'a également exposée très clairement dans les conférences d'Erlangen de 1821 : l'homme veut « attirer à soi (*sich anziehen*) »⁴⁰ la liberté en tant que « centre absolu de tout », puisqu'il a encore l'« obscur souvenir d'avoir été jadis » ce centre⁴¹. Pourtant, l'homme pousse ainsi cette structure à demeurer en l'« étroitesse (de l'intériorité absolue) »⁴², dans laquelle elle ne peut cependant pas rester, même si cela est nécessaire pour que l'homme puisse la saisir en tant qu'objet. À cause de cette attraction, l'homme ne peut donc pas se souvenir d'une manière adéquate de cette liberté initiale, ce qui a pour conséquence que tous les deux, l'homme ainsi que la liberté, se trouvent enfermés dans un mouvement rotatif, c'est-à-dire dans un état apparemment irrémédiable⁴³.

Cependant, ce mouvement rotatif mène à la fin à une « crise (*Krisis*) [...] où la conscience de l'éternelle liberté (= l'archi-conscience) se déchire »⁴⁴.

39 Comme on peut lire dans le paragraphe 38 du *Monde comme volonté et représentation*, Schopenhauer connaît également l'idée d'un présent sans avenir ou de l'« Ixion attaché sur une roue » en tant que figure négative à surmonter : en partant d'un vouloir qui « procède d'un besoin, c'est-à-dire d'une privation, c'est-à-dire d'une souffrance », Schopenhauer comprend le vouloir en général comme un mouvement qui n'est jamais capable de réaliser son objectif ; l'objet voulu est « comme l'aumône qu'on jette à un mendiant : elle lui sauve aujourd'hui la vie pour prolonger sa misère jusqu'à demain » (A. SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in: *id.* : *Sämtliche Werke*, t. I, p. 279 sq. ; trad. p. 202). D'après Schopenhauer, la connaissance doit donc être arrachée à « la servitude de la volonté », pour que « notre attention » conçoive « les choses indépendamment de leur rapport avec la volonté, c'est-à-dire qu'elle les considérera d'une manière désintéressée, non subjective, purement objective » ; de cette façon, les « prisonniers [...] fêtent un jour de repos, et notre roue d'Ixion ne tourne plus » (*id.*, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, p. 280 ; trad. p. 203). Voir à ce sujet L. HÜHN, « Die Wahrheit des Nihilismus. Schopenhauers Theorie der Willensverneinung im Lichte der Kritik Friedrich Nietzsches und Theodor W. Adornos », in: *Interpretationen der Wahrheit*, p. 143-181.

40 F. W. J. SCHELLING, *SW IX*, p. 230 ; trad. p. 290.

41 *Idem*, p. 227 ; trad. p. 288.

42 *Idem*, p. 231 ; trad. p. 291.

43 Voir plus précisément P. HÖFELE, « Das Tragische als Kritikfolie der Moderne. Zur Ambivalenz des Willensbegriffes bei Schelling und Heidegger », in: *Das Tragische : Dichten und Denken. Literarische Modellierungen eines "pensiero tragico"*, p. 71-89, p. 79-86.

44 F. W. J. SCHELLING, *SW IX*, p. 235 ; trad. p. 295.

Tout à fait comparable au résultat de la « scission de soi-même » en 1811, cette crise a pour conséquence que la liberté initiale et la raison humaine sont en face l'une de l'autre. Tandis que cette liberté se révèle comme le « principe actif (*thätige Princip*) dans la science », la raison humaine montre cependant, comme le formule Schelling en reprenant les termes de Jacobi, sa « nature potentielle, seulement passive »⁴⁵. Cette passivité ou mieux cette « « ekstase » (*Ekstasis*) »⁴⁶, qui s'oppose directement à l'intuition intellectuelle du premier Schelling, celle-ci étant comprise comme « explication autonome de soi-même du moi (*autarken Selbstexplikation des Ich*) »⁴⁷, se retrouve d'une certaine manière également dans la « mémoire involontaire » proustienne, dans la mesure où elle représente le strict contraire de la « mémoire volontaire ».

Par ailleurs, Schelling connaît également des déclencheurs sensuels de la mémoire, en lesquels le passé peut être « caché hors de notre domaine et de notre portée », selon les termes employés par Proust : les « monuments » de la nature ou de l'histoire peuvent ainsi, d'après Schelling, constituer de tels déclencheurs⁴⁸. Dans la traduction française des *Divinités de la Samothrace* parue en 1822, il est notamment question « des monumen[t]s d'une plus grande importance encore [que les chefs-d'œuvre de l'art] pour l'histoire générale de l'esprit humain »⁴⁹. D'une manière comparable à celle de Proust, Schelling y parle même d'un effet rétroactif d'une sensation présente au sein d'un souvenir : « La terreur de ces souvenirs [d'une catastrophe] étoit [*sic*] augmentée par le spectacle toujours présent d'une nature sauvage et formidable »⁵⁰. Et de même que, selon la « croyance celtique » mentionnée par Proust, « les âmes [...] sont captives dans quelque être inférieur, [...] perdues en effet pour nous jusqu'au jour, qui pour beaucoup ne vient jamais, où nous nous trouvons passer près de l'arbre, entrer en possession de l'objet qui est leur

45 F. W. J. SCHELLING, *SW IX*, p. 236 ; trad. p. 296. Voir F. H. JACOBI, « Jacobi an Fichte » [1799], in : *id.* : *Werke. Gesamtausgabe*, t. 2,1 : *Schriften zum transzendentalen Idealismus*, p. 201 et 208.

46 F. W. J. SCHELLING, *SW IX*, p. 233 ; trad. p. 293.

47 L. HÜHN, *Schelling und Fichte. Oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*, p. 211.

48 F. W. J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 6 et 115 ; trad. p. 15 et 137. Voir aussi *id.*, *SW VIII*, p. 202 ; trad. p. 27.

49 F. W. J. SCHELLING, *SW VIII*, p. 349 ; trad. fr. de 1822, p. 323.

50 *Idem*, p. 347 ; trad. fr. de 1822, p. 320.

prison»⁵¹, de même Schelling évoque des « monuments de la nature » qui « ne nous parlent pas [...], mais au contraire restent lettre morte aussi longtemps que cette suite d'actions et de productions n'a pas été intériorisée par l'homme »⁵². Même si, chez Schelling, les déclencheurs de mémoire ne consistent pas en « l'odeur et la saveur », les monuments de la nature et de l'histoire restent aussi « longtemps, comme des âmes, à se rappeler, à attendre, à espérer, sur la ruine de tout le reste, à porter sans fléchir, sur leur gouttelette presque impalpable, l'édifice immense du souvenir »⁵³.

En outre, chez Proust aussi, la mémoire involontaire résulte d'une crise du narrateur, comme le montre la fin de la *Recherche*. Immédiatement avant l'invitation pour la matinée chez la princesse de Guermantes, le narrateur a le sentiment de son impuissance à écrire et se plaint de son « indifférence », de son manque d'inspiration ainsi que du temps perdu :

« [...] Peut-être dans la nouvelle partie de ma vie, si desséchée, qui s'ouvre, les hommes pourraient-ils m'inspirer ce que ne me dit plus la nature. Mais les années où j'aurais peut-être été capable de la chanter ne reviendront jamais. » Mais en me donnant cette consolation d'une observation humaine possible venant prendre la place d'une inspiration impossible, je savais que je cherchais seulement à me donner une consolation, et que je savais moi-même sans valeur. »⁵⁴

Quelque temps plus tard, cette crise est cependant surmontée tout d'un coup par la « mémoire involontaire » dans la cour ainsi qu'au salon-bibliothèque de l'hôtel de Guermantes, où « une nouvelle lumière » s'offre au narrateur :

« Et je compris que tous ces matériaux de l'œuvre littéraire, c'était ma vie passée; je compris qu'ils étaient venus à moi, dans les plaisirs frivoles, dans la paresse, dans la tendresse, dans la douleur, emmagasinée par moi, sans que je devinasse plus leur destination, leur survivance même, que la graine mettant en réserve tous les aliments qui nourriront la plante. [...] Ainsi toute ma vie jusqu'à

51 *Recherche*, t. I, p. 44.

52 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 6; trad. p. 15.

53 *Recherche*, t. I, p. 47.

54 *Idem*, t. IV, p. 433 sq.

ce jour aurait pu et n'aurait pas pu être résumée sous ce titre: Une vocation.»⁵⁵

C'est alors une «vocation» qui est issue de cette crise du narrateur. Mais cette «vocation» de l'écrivain est en même temps, selon Proust, la conséquence finale de toute la vie du narrateur de la *Recherche*, qui n'a cependant été redécouverte et représentée que par la «mémoire involontaire». Pour Schelling aussi, le résultat de la crise ainsi que du processus de remémoration consiste en une œuvre à la fois littéraire et philosophique, en un grand travail de remémoration, bien que les *Âges du monde* ne représentent pas encore ce «plus grand poème héroïque, embrassant dans son esprit, comme les voyants de la haute Antiquité en eurent la renommée, ce qui fut, ce qui est et ce qui sera». En effet la «science» esquissée par les *Âges du monde*, «portée et accompagnée par la dialectique, comme la parole par le rythme», soutient seulement ce processus de remémoration, sans figurer elle-même ce «grand poème héroïque»⁵⁶.

Le contenu de la mémoire comme une sorte de vision d'idées ou d'essences

En ce qui concerne l'objectif ou le contenu du souvenir également se trouve une ressemblance remarquable entre Schelling et Proust. Chez Proust, cet objectif ou résultat du souvenir est une sorte de vision d'idées ou d'essences, qui ne sont pourtant pas placées dans un espace absolument intemporel, abstrait et stable comme dans la doctrine de Platon⁵⁷. Certes, le bruit de la cuiller sur l'assiette, l'inégalité des dalles ainsi que le goût de la madeleine révèlent au narrateur proustien une essence «extra-temporelle»:

«l'être qui alors goûtait en moi cette impression la goûtait en ce qu'elle avait de commun dans un jour ancien et maintenant, dans ce qu'elle avait d'extra-temporel, un être qui n'apparaissait que quand, par une de ces identités entre le présent et le passé, il pouvait se

55 *Idem*, p. 478.

56 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 9; trad. p. 19.

57 Voir G. DELEUZE, *Proust et les signes*, p. 131-134.

trouver dans le seul milieu où il pût vivre, jouir de l'essence des choses, c'est-à-dire en dehors du temps»⁵⁸.

De même que, selon Schelling, « l'âme humaine a une con-science (*Mitwissenschaft*) de la création » ou dispose d'« un principe extérieur au monde » et au temps, puisqu'elle est « [c]rée et puisée à la source des choses, et pareille à cette source »⁵⁹, de même le narrateur de la *Recherche* évoque un « homme affranchi de l'ordre du temps », qui est « recréé en nous » par « [u]ne minute affranchie de l'ordre du temps »⁶⁰.

Cependant, le fait qu'il s'agisse de ce que cette impression a « de commun dans un jour ancien et maintenant », montre déjà que l'essence des choses et du moi ne consiste pas en une sorte d'éternité ou de transcendance absolue :

« Et voici que soudain l'effet de cette dure loi [qui veut qu'on ne puisse imaginer que ce qui est absent] s'était trouvé neutralisé, suspendu, par un expédient merveilleux de la nature, qui avait fait miroiter une sensation – bruit de la fourchette et du marteau, même titre de livre, etc. – à la fois dans le passé, ce qui permettait à mon imagination de la goûter, et dans le présent où l'ébranlement effectif de mes sens par le bruit, le contact du linge, etc. avait ajouté aux rêves de l'imagination ce dont ils sont habituellement dépourvus, l'idée d'existence – et grâce à ce subterfuge avait permis à mon être d'obtenir, d'isoler, d'immobiliser – la durée d'un éclair – ce qu'il n'appréhende jamais : un peu de temps à l'état pur »⁶¹.

En faisant l'expérience d'une « mémoire involontaire », le narrateur n'appréhende pas une éternité, mais bien plutôt « un peu de temps à l'état pur ». Cette mémoire retrace donc « l'essence permanente et habituellement cachée des choses », « à la fois dans le présent et dans le passé »⁶². Le narrateur ne transcende donc que l'ordre irréversible du temps, non pas le temps lui-même⁶³.

Cette conception des essences des choses dans *La Recherche* est fort semblable à la description des idées chez Schelling, mais non pas à

58 *Recherche*, t. IV, p. 450.

59 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 4 ; trad. p. 12.

60 *Recherche*, t. IV, p. 451.

61 *Ibid.*

62 *Ibid.*

63 Voir H. R. JAUSS, *Zeit und Erinnerung in Marcel Prousts « À la recherche du temps perdu »*. *Ein Beitrag zur Theorie des Romans*, p. 253 sq.

celle de Schopenhauer, qui est plutôt d'origine platonicienne et qui ne pouvait donc pas avoir servi d'intermédiaire pour la vision proustienne des essences⁶⁴. Bien que Schelling parle, entre autres, de la « doctrine aussi vieille que la science elle-même, d'après laquelle les essences des choses seraient de provenance éternelle, et auraient pré-existé dans les Arché-Types éternels avant prendre les dehors du visible », il insiste en même temps sur le fait que « le beau vocable d'*idée* dit la même chose que le mot allemand *Gesicht* », c'est-à-dire représente « une vision », qui « s'évanouissait en cours d'ascension, en sorte que rien n'était permanent ni fixe, tout étant au contraire en voie de formation incessante »⁶⁵. Comparable aux essences des choses chez Proust, les idées selon Schelling ne sont pas éternelles, mais plutôt temporelles comme « un éclair, parce qu'en ce tendre milieu il [c'est-à-dire l'Être absorbé dans une tranquille contemplation] ne faisait pour ainsi dire que projeter une lueur »⁶⁶.

Contrairement à la doctrine platonicienne des idées, Schelling met en outre l'accent sur « l'idée d'existence » des essences⁶⁷, pour reprendre l'expression de Proust. Ainsi, dans les *Âges du monde*, ne refuse-t-il pas aux idées un certain caractère physique : « Si [...] même ces apparitions paradigmatiques des choses ne doivent pas être considérées comme des natures physiques au sens habituel du mot, elles ne sont pas pour autant de simples êtres de l'entendement, comme on a compris les archétypes platoniciens, et ne peuvent non plus être pensées en faisant abstraction de tout ce qui est physique »⁶⁸. Par opposition à Proust qui essaie d'expliquer cette existence à l'aide de la coïncidence de l'imagination et de la perception actuelle dans la « mémoire involontaire », Schelling ne s'interroge cependant pas expressément sur l'origine de ce caractère physique des idées. Il parle seulement d'un « engendrement de tels Arché-Types (*Ur-bilder*) » produits dans « le jeu de la dualité [des deux principes susmentionnés], qui cependant se dissolvait toujours

64 En ce qui concerne la théorie schopenhauerienne des idées, voir A. SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, surtout p. 256-260 ; trad. p. 183-186. Voir aussi B. SCHEER, « 2.5 Ästhetik », in : *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, p. 61-73, p. 62-64.

65 F. W. J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 31 ; trad. p. 44 *sqq.* Voir aussi *id.*, *SW* VIII, p. 289 ; trad. p. 149.

66 F. W. J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 31 ; trad. p. 45.

67 *Recherche*, t. IV, p. 451.

68 F. W. J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 31 ; trad. p. 45.

de nouveau en unité»⁶⁹. Pourtant, les deux auteurs insistent ainsi de manière comparable sur la puissance créatrice et fugitive de la mémoire et des idées. Ce faisant, tous les deux recourent aussi à l'idée d'une profondeur du temps, pour expliquer la condition de possibilité d'une telle « mémoire involontaire », qui n'est pas seulement limitée dans le temps, mais se meut simultanément entre les différentes strates du temps.

L'idée d'une profondeur du temps comme condition de la mémoire

La condition de la « mémoire involontaire » est le refus d'un temps de succession et l'hypothèse d'une profondeur du temps, en raison de laquelle le passé est encore d'une certaine manière actuel et peut être réécrit ou réappris au fil de sa redécouverte narrative⁷⁰. Dans le fragment des *Âges du monde* de 1811, Schelling écrit qu'« à chaque instant surgit le temps, et en vérité le temps *en entier* (*ganze Zeit*), le temps dans lequel passé, présent et avenir sont dynamiquement dissociés et par là du même coup conjoints »⁷¹. Schelling décrit de manière encore plus précise ce poser simultané des trois dimensions temporelles dans le fragment de 1815 :

« des temps différents (concept qui, comme tant d'autres, a totalement disparu de la philosophie moderne) peuvent bien, en tant que différents, être simultanés, voire *doivent*, pour parler exactement, être simultanés. Le passé n'est pas un temps aboli. Certes, ce qui est passé ne peut pas exister comme s'il était présent, mais il doit coexister en tant que passé avec le présent. Ce qui est à venir n'est certes pas comme une chose présentement étante, mais il coexiste avec le présent en tant qu'il est un futur étant, et il est tout aussi absurde de penser à l'être-passé qu'à l'être-futur comme à un non-être total »⁷².

C'est justement grâce à cette coexistence du passé et du futur avec le présent que l'homme dispose d'une « con-science (*Mitwissenschaft*) de la création », en laquelle « réside la plus haute clarté de toutes choses »⁷³

69 *Ibid.*

70 Voir F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 3-11 ; trad. p. 11-22, et parallèlement *Recherche*, t. IV, p. 473. Voir aussi G. BENSUSSAN, *Les Âges du monde de Schelling. Une traduction de l'absolu*, p. 145.

71 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 74 ; trad. p. 93.

72 F.W.J. SCHELLING, *SW VIII*, p. 302 ; trad. p. 166 *sq.*

73 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 4 ; trad. p. 12.

et qui rend possible « la reprise de conscience (*Wiederbewußtwerden*) »⁷⁴. Cette coexistence des trois dimensions temporelles en tant que strates du temps représente une certaine spatialisation du temps⁷⁵, ce qu'on peut également observer dans la *Recherche*:

« J'éprouvais un sentiment de fatigue et d'effroi à sentir que tout ce temps si long non seulement avait, sans une interruption, été vécu, pensé, sécrété par moi, qu'il était ma vie, qu'il était moi-même, mais encore que j'avais à toute minute à le maintenir attaché à moi, qu'il me supportait, moi, juché à son sommet vertigineux, que je ne pouvais me mouvoir sans le déplacer comme je le pouvais avec lui »⁷⁶.

De même que Schelling, le narrateur proustien estime non seulement qu'il n'y a qu'un temps « sécrété par moi » ou, pour reprendre une formule de Schelling, qu'« un temps interne », propre à toute chose, « qui lui est inné et inhérent »⁷⁷, mais surtout il pose aussi l'idée d'une profondeur du temps, qui mène à la coexistence du passé et du présent. C'est exactement ce dont le narrateur parle lorsqu'il dit avoir l'impression que les hommes, lui-même inclus, « étaient juchés sur de vivantes échasses, grandissant sans cesse, parfois plus hautes que des clochers, finissant par leur rendre la marche difficile et périlleuse »⁷⁸. Cependant, il y a une différence dans la perception de cette profondeur du temps: alors même que l'expérience de cette profondeur du temps représente, d'après Schelling, quelque chose de positif, le narrateur de la *Recherche* éprouve « un sentiment de fatigue et d'effroi » à sentir qu'il est « juché » au sommet vertigineux du temps vécu. Tandis que cette profondeur du temps est considérée par Schelling comme ce qui rend possible une « con-science

74 *Idem*, p. 5; trad. p. 14.

75 Pour cette raison, Schelling peut aussi supposer un parallèle entre l'espace et le temps: « En outre, les déterminations de la nature du temps données plus haut valent également pour la nature de l'espace; à savoir, par exemple: les choses ne sont pas dans l'espace, c'est au contraire l'espace qui est *dans* les choses, qui en est la force déterminante; tout espace possible est l'espace tout entier, en sorte que l'espace est organique dans les grandes choses comme dans les petites. » (F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 86; trad. p. 105.)

76 *Recherche*, t. IV, p. 624.

77 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 78; trad. p. 97: « aucune chose a un temps externe, toute chose n'a au contraire qu'un temps interne, propre à elle, qui lui est inné et inhérent. »

78 *Recherche*, t. IV, p. 625.

de la création», elle ressemble pour le narrateur proustien presque à un abîme effrayant.

Conclusion: les différents sujets du processus de souvenir chez Schelling et Proust

Malgré les parallèles mentionnés entre Schelling et Proust, il reste indispensable d'aborder en dernière analyse la question des différents sujets de ce processus de souvenir chez les deux auteurs. Tandis que Proust fait ainsi redécouvrir au protagoniste son «vrai moi qui, parfois depuis longtemps, semblait mort, mais ne l'était pas entièrement»⁷⁹, il s'agit pour Schelling, en recourant à une «con-science (*Mitwissenschaft*) de la création»⁸⁰, d'une auto-révélation et de la remémoration d'une liberté absolue; celle-ci ne s'accomplit que dans l'homme qui participe depuis toujours à cette liberté, quoiqu'elle soit cachée et oubliée dans le processus nécessaire de la nature⁸¹. Du point de vue métaphysique, les deux conceptions de la mémoire diffèrent de manière fondamentale, et ce bien qu'elles montrent dans le détail des proximités frappantes, que nous avons cherché à mettre en évidence.

Nous avons en effet montré une certaine ressemblance entre Schelling et Proust en ce qui concerne l'apparition du souvenir: tous les deux plaident pour une mémoire qui n'apparaît qu'à la condition d'un non-vouloir ou d'un laisser du passé; ils refusent tous deux une «mémoire volontaire» au profit d'une «mémoire involontaire». Quant au contexte du processus du souvenir, Schelling aussi bien que Proust signale des déclencheurs sensuels de la mémoire, par lesquels le passé peut être «caché hors de notre domaine et de notre portée», selon les termes employés par Proust. De plus, chez Proust comme chez Schelling, la mémoire involontaire résulte d'une crise du sujet, comme le montrent essentiellement les *Âges du monde* et les conférences d'Erlangen, mais aussi la fin de *La Recherche* dans le cas du narrateur. L'objectif ou le résultat du souvenir est en outre, selon nos deux auteurs, une sorte de vision d'idées ou d'essences, qui ne sont pourtant pas placées dans un espace absolument intemporel et abstrait comme chez Platon ou encore

79 *Idem*, p. 451.

80 F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 4; trad. p. 12.

81 Voir F.W.J. SCHELLING, *Die Weltalter*, p. 14; trad. p. 26; *id.*, SW IX, p. 224-234, trad. p. 285-294.

chez Schopenhauer; Schelling et Proust insistent bien plutôt sur la puissance de la mémoire et des idées qui sont tout à la fois créatrices, fugaces et temporaires. Enfin, la possibilité de cette mémoire consiste en un refus du temps de la succession, refus qui présuppose l'idée d'une profondeur du temps en vertu de laquelle le passé est encore, d'une certaine manière, actuel. Seule cette profondeur du temps garantit que la mémoire soit capable de se mouvoir « involontairement » entre les différentes strates du temps.

Il est vrai que, malgré une traduction de l'« appendice aux *Âges du monde* » de 1815 sous le titre *Les Divinités de la Samothrace*, publiée en 1822, une connaissance directe des fragments des *Âges du monde* par Proust est fort peu probable. Il nous a été néanmoins possible d'élucider les conceptions respectives de la mémoire pour ces deux auteurs, et de faire apparaître, à l'aide de cette confrontation des deux concepts de mémoire, des caractéristiques essentielles de la mémoire humaine comme un possible point de départ pour une phénoménologie de la mémoire. Aussi, même si cette confrontation des deux conceptions demeure peut-être « simplement une lecture schellingienne de Proust »⁸², ou une lecture fictive de Schelling par Proust, elle en donne à n'en pas douter l'occasion d'une lecture féconde.

Bibliographie

N.B. : Pour les publications le plus fréquemment utilisées dans ce recueil, voir la *Bibliographie générale* figurant à la fin de l'introduction.

BREHIER Émile, *Schelling*, Paris: Félix Alcan, coll. « Les grands philosophes », 1912.

COURTINE Jean-François, *Schelling entre temps et éternité. Histoire et préhistoire de la conscience*, Paris: Vrin, 2012.

DELEUZE Gilles, *Proust et les signes*, Paris: PUF, 1996 [1^{re} éd. 1964].

DESCOMBES Vincent, *Proust. Philosophie du roman*, Paris: Éditions de Minuit, 1987.

HENRY Anne, « Proust du côté de Schopenhauer », in: *Schopenhauer et la création littéraire en Europe*, sous la direction d'Anne Henry, Paris: Klincksieck, 1989, p. 149-164.

HENRY Anne, « Philosophie II: Philosophiestudium », in: *Marcel Proust Enzyklopädie. Handbuch zu Leben, Werk Wirkung und Deutung*,

82 L. FRAISSE, « Si d'aventure Proust avait lu Schelling... », ci-dessus.

- éd. par Lucius Keller, Hambourg : Hoffmann und Campe, 2009, p. 661 *sq.*
- HENRY Anne, « Schelling (Friedrich Wilhelm Joseph von) [1775-1854] », in: *Dictionnaire Marcel Proust*, publié sous la direction d'Annick Bouillaguet et Brian R. Rogers, nouv. éd. revue et corr., Paris : Champion, 2014 [1^{re} éd. 2004], p. 914-916.
- HÖFELE Philipp, « "Scheidung von sich selbst" und "Ekstase". Zur Rezeption von Schellings *Weltaltern* bei Rosenzweig und Heidegger », in: *Schelling-Studien. Internationale Zeitschrift zur klassischen deutschen Philosophie* 3 (2015), p. 51-77.
- HÖFELE Philipp, « Das Tragische als Kritikfolie der Moderne. Zur Ambivalenz des Willensbegriffes bei Schelling und Heidegger », in: *Das Tragische: Dichten und Denken. Literarische Modellierungen eines "pensiero tragico"*, éd. par Marco Menicacci, Heidelberg : Winter, 2016, p. 71-89.
- HÜHN Lore, *Schelling und Fichte. Oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*, Stuttgart/Weimar : Metzler, 1994.
- HÜHN Lore, « Die Wahrheit des Nihilismus. Schopenhauers Theorie der Willensverneinung im Lichte der Kritik Friedrich Nietzsches und Theodor W. Adornos », in: *Interpretationen der Wahrheit*, éd. par Günter Figal, Tübingen : Attempto-Verlag, 2002, p. 143-181.
- JACOBI Friedrich Heinrich, « Jacobi an Fichte » [1799], in: *Werke. Gesamtausgabe*, tome II,1: *Schriften zum transzendentalen Idealismus*, éd. par Walter Jaeschke, Hambourg : Meiner, 2004.
- JAUSS Hans Robert, *Zeit und Erinnerung in Marcel Prousts « À la recherche du temps perdu »*. Ein Beitrag zur Theorie des Romans, Francfort-sur-le-Main : Suhrkamp, 1986.
- LERICHE Françoise, « Philosophie », in: *Dictionnaire Marcel Proust*, publié sous la direction d'Annick Bouillaguet et Brian R. Rogers, nouv. éd. revue et corr., Paris : Champion, 2014 [1^{re} éd. 2004], p. 764-766.
- SCHEER Brigitte, « 2.5 Ästhetik », in: *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, éd. par Matthias Kößler et Daniel Schubbe, Stuttgart/Weimar : Metzler, 2014, p. 61-73
- SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, « Mythologie. Ueber die Gottheiten, etc. Des Divinités de la Samothrace. Discours académique par F.W.J. Schelling ». Stuttgart Chez Cotta 1815, in: *Bibliothèque universelle des sciences, belles-lettres, et arts* 20 (1822), p. 319-338 et 21 (1822), p. 3-21.
- SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, *Sämmtliche Werke* (=SW), section I: 10 vol. (=I-X); section II: 4 vol. (=XI-XIV), éd. par

- Karl Friedrich August Schelling, Stuttgart/Augsburg: Cotta, 1856-1861.
- SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, *Die Weltalter. Fragmente. In den Urfassungen von 1811 und 1813*, éd. par Manfred Schröter, Munich: Biederstein Verlag und Leibniz Verlag, 1946.
- SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, *Initia philosophiae universae. Erlanger Vorlesung WS 1820/21*, éd. par Horst Fuhrmans, Bonn: Bouvier, 1969.
- SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, *Œuvre métaphysiques (1805-1821)*, trad. par Jean-François Courtine et Emmanuel Martineau, Paris: Gallimard, 1980.
- SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, *Les Âges du monde*, trad. par Patrick Cerutti, Paris: Vrin, 2012.
- SCHOPENHAUER Arthur, *Le Monde comme volonté et représentation*, trad. par Auguste Burdeau, 6^e éd., Paris: Félix Alcan, 1912, t. I.
- SCHOPENHAUER Arthur, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in: *Sämtliche Werke*, éd. par Wolfgang Frhr. von Löhneysen, 2^e éd., Stuttgart / Francfort-sur-le-Main/Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004 [1^{re} éd. 1819], t. I.